

Jurnal Yaqzhan : Analisis Filsafat, Agama dan Kemanusiaan |
Vol 5, No 2, Desember 2019

PEMIKIRAN KELOMPOK TRADISIONALIS DAN MODERNIS

THE THOUGHT OF TRADITIONALISM AND MODERNIC

Naila Farah

IAIN Syekh Nurjati Cirebon

nailafarah@syekhnurjati.ac.id

ABSTRAK

Saat ini banyak perbedaan antara umat Islam khususnya di Indonesia umumnya di dunia. Ada golongan yang menganut nilai-nilai tradisionalitas dan modernitas. Satu sama lain menganggap golongan yang paling menunjukan pada kebenaran. Sehingga cenderung menyalahkan umat Islam lain yang tidak satu golongan dengannya. Padahal semua umat berasal dari sumber yang *Rahmatan Li'alam*. Penulisan ini menggunakan metode studi pustaka dengan analisis deskriptif yang digunakan untuk menilai karakteristik dari sumber data. Hasil dari penulisan ini ditemukan bahwa kelompok tradisional dan modern memiliki perbedaan tentang persoalan metodologis dalam mempelajari ajaran Islam, sehingga sempat menimbulkan konflik yang tajam.

Kata Kunci: Pemikiran, Tradisionalis, Modernis.

ABSTRACT

At present there are many differences between Muslims, especially in Indonesia, generally in the inter-Muslim world. There are groups who embrace the values of traditionality and modernity. Each other considers the group that most shows the truth. So it tends to blame other Muslims who are not one group with him. For all the people come from sources that are Rahmatan Li'alam. This writing is a literature study using descriptive analysis method used to assess the characteristics of data sources. The results of this writing found that traditional and modern groups have differences on methodological issues in studying Islamic teachings, so that it creates a sharp conflict.

Keyword: Thought, Traditionalist, Modernist.

PENDAHULUAN

Pada umumnya bangsa-bangsa yang mayoritas penduduknya beragama Islam tinggal di negeri-negeri yang sedang berkembang. Negeri-negeri tersebut menghadapi persoalan-persoalan yang umumnya

sama yaitu persoalan yang disebabkan antara lain oleh ledakan penduduk dan meningkatnya tuntutan-tuntutan dari keperluan

penduduk, serta perbedaan tahap perkembangan masyarakat.¹

Sementara itu, suatu hal yang sulit sekali dihindari dalam dinamika pemikiran keagamaan adalah ketegangan-ketegangan bahkan konflik yang muncul mengiringi perkembangan pemikiran itu. Di satu pihak, ketegangan dan konflik itu muncul oleh suatu keharusan yang dilandaskan pada kepercayaan untuk mempertahankan segi doktrinal suatu agama dalam situasi dunia yang selalu berubah.² Di lain pihak ketegangan dan konflik itu muncul oleh proses sosiologis

Kehadiran suatu agama atau suatu pemikiran tertentu, sering kali memberikan dasar bagi proses pelebagaan sosial politik. Bahkan ekonomi masyarakat yang bersangkutan, dalam konteks ini hampir semua proses kemasyarakatan bekerja dengan rujukan-rujukan pada pemikiran

agama yang berlaku dalam masyarakat yang bersangkutan.

Intensitas pendalaman agama ini menciptakan lembaga yang mewadahi proses mobilitas vertikal bagi mereka yang mengontrol pemikiran agama itu. Dari sinni lahir elite agama, yang sekaligus elite sosial ekonomi dalam masyarakatnya. Ketegangan dan konflik akan muncul dalam proses-proses sosiologis ini,³ ketika muncul gerakan-gerakan pembaharuan pemikiran agama yang berusaha menggantikan pemikiran masa lampau. Ketegangan atau konflik ini sering kali mencerminkan pertarungan antara kekuatan lama (tradisionalis) yang ingin mempertahankan posisi elitisnya dengan kekuatan baru (modernis) yang mengancam sistem sosial dan kepemimpinan lama.

Dalam sejarah yang lebih global di dunia Islam, para pembaharu pemikiran selalu

¹ Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta : LP3ES, 1991, hal. 1.

² Ketegangan antara doktrin dan dunia merupakan persoalan di mana pun teruama dalam masyarakat-masyarakat agama yang sedang mengalami modernisasi. Lihat Fachri Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, Bandung : Mizan 1986, hal. 9.

³ Hal ini antara lain dapat dilihat ketika terjadi konflik dan pertarungan antara kelompok tradisionalis dan modernis. Sehingga menyenangkan pihak kolonial karena sesuai dengan keinginan mereka untuk menciptakan perpecahan umat. Lihat M. Ridwan Lubis dan Mhd. Syahminan, *Perspektif pembaharuan Peemikiran Islam*, Medan : Pustaka Widyasarana, 1993, hal. 83.

berhadapan dengan kelompok-kelompok yang telah dimapankan oleh salah satu atau beberapa pemikiran Islam tertentu. Bekerjanya suatu pola pemikiran Islam lampau dalam sebuah masyarakat, melembagakan sebuah masyarakat sosial, membentuk tradisi dan sistem tingkah laku serta kelompok elite suatu agama tertentu, elite yang dimapankan dan dilegitimasi oleh nilai-nilai agama tertentu inilah yang sering berhadapan dengan kelompok-kelompok baru dengan pemikiran Islam yang baru pula.⁴ Untuk memahami ini maka perlu kita ingat dan pahami posisi Islam serta xara kalangan tradisionalis dan modernis dalam memahami dan mempraktekkan ajaran Islam.

METODE PENELITIAN

Penulisan ini menggunakan metode studi pustaka (*library research*). Studi pustaka merupakan suatu rangkaian kegiatan yang terdiri dari metode pengumpulan data pustaka, membaca, mencatat, serta mengolah bahan-bahan penelitian. Penelitian ini bersifat kualitatif yang bertujuan untuk menyajikan suatu pembahasan secara holistic

kontekstual dengan cara mengumpulkan data secara natural dan menjadikan peneliti sebagai instrument pengambilan data.

HASIL DAN PEMBAHASAN **Kelompok Tradisionalis dan Pola Pemikirannya**

Pada abad ke-19 Islam telah tersebar menjadi agama yang dianut oleh kedua lapisan struktur masyarakat Indonesia.⁵ Sejak itu pada umumnya masyarakat Indonesia, baik yang berada di perkotaan maupun di pedesaan, telah menerima Islam sebagai agama mereka. Ketika diterimanya Islam sebagai agama mayoritas masyarakat Indonesia, maka muncullah asumsi kuat bahwa Islam telah berhasil menguasai dasar-dasar ajaran Hindu-Budha yang bersifat spiritual mistik. Meskipun demikian, Islam yang berkembang di Indonesia tetap dianggap berbeda dengan Islam di negeri asalnya, Jazirah Arab.⁶

⁵ Kedua struktur masyarakat tersebut adalah kelompok besar yang terdiri dari kalangan petani, orang desa dan kampung dan kelompok kecil yang terdiri dari administrator, pegawai pemerintah dan orang-orang Indonesia yang berpendidikan tinggi yang berada pada posisi sosial-ekonomi dan kekuasaan yang lebih baik. Lihat Robert Van Neil, *Munculnya Elite Modern Indonesia*, Jakarta : Pustaka Jaya, 1984.

⁶ Fachri Ali Bahtiar Effendy, op.cit., hal. 40.

⁴ Fachri Ali Bahtiar Effendy, op.cit., hal. 10.

Islam di Indonesia dianggap mengandung konsep-konsep mistik dan telah benar-benar menyesuaikan diri dengan tradisi lokal yang sebelumnya telah mengakar pada kehidupan masyarakat. Penyesuaian diri inilah yang dianggap oleh banyak ahli sebagai salah satu faktor mengapa Islam mudah diterima dan berkembang di Indonesia.

Dalam perjalanannya, Islam telah menampilkan watak akomodatif terhadap tradisi, sepanjang hal itu tidak bertentangan dengan ajaran pokok Islam.⁷ Watak penyebaran Islam seperti ini, tampaknya bukan semata-mata karena keinginan untuk mudah diterima, tetapi juga disebabkan oleh adanya pengaruh kondisi kemunduran Islam yang terjadi sejak awal abad ke-11.

Sebagaimana diketahui, periode kemunduran Islam diawali dengan munculnya disintegrasi antarkekuatan Islam yang melibatkan pusat pemerintahan Islam ketika itu, Baghdad dengan dinasti-dinasti kecil yang tersebar di seluruh wilayah

kekuasaan Islam.⁸ Perpecahan antarkekuasaan Islam ini pada gilirannya mengganggu perkembangan Islam.

Kemajuan peradaban Islam yang menentukan bentuknya pada zaman Khalaifah al-Ma'mun terutama yang menyangkut ilmu pengetahuan, baik yang bersifat keagamaan maupun non-agama⁹ berjalan tersendat-sendat pada periode disintegrasi ini. Demikian pula, perpecahan telah melemahkan struktur kekuasaan Islam, sehingga dengan mudah dapat dikuasai oleh kekuasaan asing.¹⁰ Kondisi demikian pada akhirnya menimbulkan kekecewaan mendalam pada diri sebagian besar umat.

Dalam kondisi demikian, tentu umat Islam tidak lagi memiliki kesempatan dan kemampuan untuk mengembangkan Islam, baik dalam bidang politik pemerintahan maupun kemasyarakatan dan ilmu pengetahuan. Akibatnya mereka

⁷ M. Ridwan Lubis dan Mhd. Syahminan, *op.cit.*, hal. 84.

⁸ Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, Cambridge : Cambridge University Press, 1993, hal. 133. Lihat juga Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta : LSIK, 1993, hal. 62-63.

⁹ Carl Broockelmann (Ed.), *history of The Islamic Peoples*, London : Routledge and Kegan Paul, 1982, hal. 124-125.

¹⁰ Fachri Ali Bahtiar Effendy, *op.cit.*, hal. 40.

menenggelamkan diri dalam kehidupan mistikisme Islam, suatu kehidupan asketisme yang kurang memperhatikan masalah-masalah duniawi.¹¹ Situasi demikian berlanjut dan pada akhirnya menimbulkan stagnasi tradisi pemikiran dalam Islam.

Situasi perkembangan Islam yang kurang menggembirakan ini turut mempengaruhi sosok Islam yang disebarkan saat itu. Karena Islam yang tersebar di Indonesia merupakan Islam yang telah mengalami kemundurannya¹², maka tidak mustahil bahwa Islam yang tersebar banyak pula menampilkan dimensi-dimensi kehidupan keagamaan asketis. Karenanya sikap adaptif dan akomodatif Islam terhadap nilai-nilai tradisi setempat, sesungguhnya merupakan sesuatu yang tidak sepenuhnya murni, tetapi memang cenderung disebabkan oleh adanya afinitas atau kesesuaian antara nilai yang ajarkan Islam dan nilai tradisi setempat.

Sementara itu, perhatian umat Islam terhadap keempat madzhab

fiqh¹³ cukup besar. Hal ini tampaknya dikarenakan pemikiran-pemikiran madzhab fiqh tersebut mempunyai relevansi langsung dengan kehidupan keagamaan umat sehari-hari. Bahkan bidang fiqhiyah itu sering kali menyentuh persoalan-persoalan ritual yang lebih praktis sifatnya.

Di antara madzhab yang empat itu, madzhab Syafi'i lah¹⁴ yang banyak mempengaruhi pola kehidupan keagamaan umat Islam di Indonesia. Meskipun demikian tidak semua umat Islam Indonesia menyangkan perilaku keagamaannya pada kerangka pemikiran fiqh Imam Syafi'i terutama setelah munculnya gerakan pemurnian pemikiran Islam di Indonesia pada awal abad ke-20.

Kondisi masyarakat Indonesia abad ke-13, di mana sebagian mereka adalah masyarakat petani yang tinggal di daerah pedesaan, tidak memungkinkan Islam untuk berkembang secara lebih

¹¹ Harun Nasution, *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran*, Bandung : Mizan, 1995, hal. 117. Lihat juga, Fachri Ali Bahtiar Effendy, *op.cit.*, hal. 41.

¹² *Ibid*, hal. 152.

¹³ Keempat madzhab fiqh itu adalah madzhab Hanafi, madzhab Maliki, madzhab Syafi'i, dan madzhab Hambali. *Ibid.*, hal. 45.

¹⁴ Mereka yang menganut fiqh madzhab Syafi'i menamakan diri mereka sebagai golongan Ahl Sunnah wa al-Jama'ah. Lihat, S. Ibrahim Buchori, *Sejarah Masuknya Islam dan Proses Islamisasi di Indonesia*, Jakarta : Publicita, 1971, hal. 38.

rasional dan modern. Karenanya paham Syafi'iyah lah yang berkembang di Indonesia yang lebih menekankan aspek loyalitas terhadap pemuka agama (ulama, kiai, semisalnya) daripada kepada substansi ajaran Islam yang bersifat rasional.

Sejalan dengan itu, yang berkembang kemudian adalah sikap taqlid, hingga taraf-taraf tertentu menimbulkan sikap taat dan patuh kepada para ulama secara tanpa syarat. Sementara ajaran-ajaran yang disampaikan para ulama lebih banyak terpusatkan pada bidang-bidang ritual dan disesuaikan dengan tradisi masyarakat Indonesia ketika itu.

Hal itu dapat berjalan lancar mengingat paham Ahl Sunnah Wa al-Jamaah mempunyai sikap-sikap lebih toleran daripada paham-paham kelompok Islam lainnya. Karenanya pada kelompok ini mempertahankan tradisi sangat penting dalam kehidupan keagamaan mereka. Bahkan pikiran-pikiran tradisional yang tidak lagi sesuai dengan

perkembangan zaman bukan merupakan suatu persoalan.¹⁵

Pada suatu kelompok di mana semangat taqlid berkembang dengan sangat baik, dan beranggapan bahwa pintu ijtihad telah tertutup, serta kerja ilmiah untuk menerjemahkan ajaran-ajaran Islam ke dalam suatu bentuk rumusa yang sesuai dengan tuntutan zaman tidak diperlukan. Inilah yang melatar belakangi timbulnya kelompok tradisionalis¹⁶ di Indonesia.¹⁷

Menilai kelompok tradisionalis Islam ini, Deliar Noer secara umum menyimpulkan bahwa mereka terikat pada masalah-masalah keagamaan dalam pengertian sempit dan sesekali menyimpang dari ajaran para pendiri madzhab hukum Islam. Mengingat adanya kesesuaian antara sufisme Islam dengan mistikisme paganistik Hindu yang telah dikenal

¹⁵ Fachri Ali Bahtiar Effendy, op.cit., hal. 47.

¹⁶ Tradisionalis berasal dari kata tradisi yang berarti kebiasaan yang bersifat turun-temurun. Sedangkan tradisionalis adalah orang yang berpegang teguh terhadap kebiasaan turun temurun. Lihat, Peter Salim dan Venny Salim, Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer, Jakarta : Modern English Press, 1991, hal. 1636. Lihat juga, W.J.S. Poerwadarminta, Kamus Umum Bahasa Indonesia, Jakarta : Balai Pustaka, 1993, hal. 1088.

¹⁷ Fachri Ali dan Bahtiar Effendy, op.cit., hal. 48.

sebagian masyarakat Indonesia, terutama yang tinggal di Jawa, kaum tradisional berhasil secara gemilang menggalang pengikut di kalangan pedesaan. Kelompok santri tradisional ini oleh Geertz disebut sebagai kelompok kolot (tradisional).¹⁸

Dalam perkembangannya demikian, struktur pola pemikiran Islam tradisional bergantung sepenuhnya kepada kelompok pendukungnya dan pelakunya. Zamakhsyari Dhafier menjelaskan bahwa : “Yang dimaksud dengan pemikiran Islam tradisional adalah pikiran-pikiran keislaman yang masih terikat kuat dengan pikiran-pikiran ulama ahli fiqh, hadits, tasawuf, tafsir, dan tauhid yang hidup antara abad ke-7 hingga abad ke-13.”¹⁹

Ada beberapa ciri terpenting dari kelompok tradisional tersebut. Pertama, struktur referensi pengambilan hukum merujuk pada empat mata rantai yang telah dibangun oleh keempat pendiri madzhab, terutama Imam Syafi'i,

yaitu al-Qur'an, Sunnah, Ijma', dan Qiyas.²⁰ Meskipun demikian hal ini tidak berarti kelompok tradisional telah kehilangan vitalitas, dalam pengertian bahwa pikiran-pikiran utamanya tidak banyak diikuti oleh kalangan luas. Kenyataannya justru sebaliknya, di mana tradisionalisme dan konservatisme mereka banyak dianut oleh masyarakat luas, terutama mereka yang tinggal di daerah pedesaan, di mana kehidupan, tingkah laku, dan cara berpikir masyarakatnya masih sangat sederhana.²¹

Kedua, benteng utama pendukung tradisionalisme Islam adalah kelompok kiai, yang mendirikan pesantren sebagai basis penyebaran paham-paham keagamaan yang dianutnya. Posisi kiai yang demikian tinggi dalam sistem pendidikan (di pesantren atau surau) yang lebih mengutamakan hafalan daripada pemahaman mengakibatkan para murid tidak

¹⁸ Geertz, Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa, Jakarta : Pustaka Jaya, 1981, hal. 148-149.

¹⁹ Zamakhsyari Dhafier, Tradisi Pesantren, Jakarta : LP3ES, 1982, hal. 1.

²⁰ Menurut pelaku kalangan tradisional hal itu tidak berarti mereka dewasa ini masih tetap terbelenggu dalam bentuk-bentuk pemikiran yang diciptakan oleh para ulama abad-abad tersebut. Namun berbeda halnya dengan pelaku kelompok modernis, yang mengklaim kelompok tradisional Islam dalam beberapa hal masih banyak mengalami stagnasi pemikiran. Lihat, Fachri Ali dan Bahtiar Effendy, op.cit., hal. 49.

²¹ Ibid.

berani mengungkapkan pikiran yang berlainan dengan guru.²²

Ketiga, mayoritas mereka tinggal di daerah pedesaan dan pada mulanya mereka dan kelompok eksklusif; dalam taraf-taraf tertentu mengabaikan persoalan-persoalan duniawi, hidup dalam semangat asketisme sebagai akibat keterlibatan mereka dalam kehidupan sufisme dan tarekat,²³ serta cenderung mempertahankan apa yang telah mereka miliki, di mana semuanya itu mereka pusatkan dalam pesantren.

Keempat, keterikatan mereka pada paham Ahl Sunnah Wa al-Jama'ah yang dipahami secara khusus. Keterikatan mereka pada paham ini menjadi semakin ketat dan seakan pada gilirannya berfungsi sebagai ideologi tandingan terhadap perkembangan pemikiran kalangan modernis yang berusaha melakukan penyegaran pemikiran Islam dan menganjurkan umat untuk tidak terbelenggu dengan ajaran-ajaran madzhab yang empat. Dengan demikian kelompok Ahl Sunnah Wa

al-Jama'ah sesungguhnya telah menempatkan diri pada posisi yang berbeda bahkan berlawanan dengan paham keagamaan kalangan pembaharu atau modernis.²⁴

Tidak hanya itu, kalangan tradisionalis bahkan mendirikan organisasi Ittihadul 'Ulama Minangkabau di Sumatera Barat pada 1921 sebagai pawan PGAI dan Nahdhatul Ulama di Jawa sebagai lawan Muhammadiyah. Karenanya berbagai sarjana yang melakukan telaah historis tentang munculnya kelompok tradisionalis sering kali mengaitkan hal itu sebagai tindakan reaktif atau gerakan pembaharuan yang muncul pada tahun 1900-an.²⁵

Kelima, kalangan tradisionalis menyandarkan pandangan keagamaannya pada tiga tradisi paham keagamaan, yaitu:

1. Dalam bidang hukum Islam menganut ajaran-ajaran salah satu madzhab yang empat. Sedangkan dalam prakteknya

²² Deliar Noer, *Op.cit.*, hal. 321.

²³ Akbar S. Ahmed, *Post Modernism and Islam Predicement and Promise*, terj. M. Sirozi, *Post Modernism, Bahaya dan Harapan Islam*, Bandung : Mizan, 1994, hal. 168.

²⁴ Pada tahap demikian paham Ahl Sunnah Wa al-Jama'ah tidak saja merupakan paham yang membedakan golongan Sunni dengan golongan non-Sunni tetapi juga untuk membedakan golongan tradisionalis dengan golongan modernis. Lihat, Deliar Noer, *Op.cit.*, hal. 235-254.

²⁵ *Ibid.*

kelompok ini merupakan penganut kuat madzhab Syafi'i.

2. Dalam bidang tauhid, mereka menganut ajaran-ajaran Imam Abu Hasan al-Asy'ari,²⁶ dan Imam Abu Mansur al-Maturidi.²⁷
3. Dalam bidang tasawuf kelompok ini menganut dasar-dasar ajaran Imam Abu Qasim al-Junaid al-Baghdadi.²⁸

Keenam, dalam bidang syari'ah mereka menjabarkan rukun Islam sebagai keharusan untuk: mengucapkan dua kalimat syahadat, mengerjakan shalat lima waktu, membayar zakat, mengerjakan puasa ramadhan, melaksanakan kewajiban ibadah haji sekali dalam hidupnya bagi mereka yang mampu. Jika rukun Islam ini dikerjakan dengan baik, baginya pahala surga yang abadi.

²⁶ Abu Hasan al-Asy'ari adalah pendiri golongan Asy'ariyah, lahir di Bashrah 260 H. dan wafat 324 H. Lihat, Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina, 1992, hal. 270.

²⁷ Abu Mansur al-Maturidi adalah pendiri golongan Maturidiyyah yang menempatkan diri pada posisi tengah dalam menggunakan akal ketika harus menerjemahkan ajaran-ajaran Islam. Ia lahir di Samarkand 944 M. Lihat, Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta : UI Press, 1986, hal. 76.

²⁸ Fachri Ali dan Bahtiar Effenndy, *Op.cit.*, hal. 56.

Seangkan bagi mereka yang tidak taat neraka adalah tempatnya nanti.²⁹

Ketujuh, dalam kehidupan ritualisme Islam, kalangan tradisionalisme mensahkan amalan-amalan tambahan yang dinilai bbaik yang menurut mereka dianjurkan oleh para ulama besar generasi sebelumnya, di mana amalan itu juga didasarkan atas sunnah Nabi.³⁰

Kedelapan, lebih mementingkan kehidupan akhirat yang direfleksikan dalam kehidupan sufistik dan tareqat. Orientasi pada kehidupan asketisme iini lebih dimungkinkan karena kondisi ppedesaan yang sangat sederhana, tumbuhnya semangat anti penjajahan yang dirumuskan secara ekstrim yaitu tidak mengikuti modernisme atau borjuase kaum penjajah baik dalam berpakaian, makan, dan dalam bertingkah laku sehari-hari. Hal ini didasarkan atas ajaran *man tasyabbaha biqaumin fa huwa minh* (barang siapa meniru kebiasaan suatu kaum, maka ia

²⁹ Ibid.

³⁰ Zamakhsyari dhafier, *Op.cit.*, hal. 159-164.

merupakan golongan kaum tersebut).³¹

Kesembilan, tradisi keilmuannya dibakukan dalam kitab kuning yang berperan sebagai penyambung tradisi keilmuan lama yang telah berusia ratusan tahun yang mengandung ajaran tauhid, fiqh, dan akhlak. Disosialisasikannya kitab kuning di pesantren dimaksudkan untuk mendidik calon-calon ulama yang setia pada paham dan ideologi Islam tradisional.³²

Tradisi kehidupan keagamaan dan tradisi kehidupan fiqh kalangan tradisional yang berideologi Ahl Sunnah Wa al-Jama'ah tersebut mengenal relativisme internal Islam. Sehingga hal ini menjadikan golongan tradisional lebih toleran dibandingkan dengan golongan-golongan lainnya.

Kelompok Modernis dan Pola Pemikirannya

Kondisi masyarakat Islam Indonesia seperti yang diuraikan di atas memperlihatkan mata rantai yang dalam hubungannya dengan situasi perkembangan global Islam

yang tidak menyenangkan di mana umat Islam tenggelam dalam kejumudan (kemandegan berpikir), terperosok dalam kehidupan mistikisme berlebihan dan dijajah oleh kekuasaan kolonialisme Barat.

Situasi tersebut mengilhami munculnya gerakan reformisme Islam internasional yang pada gilirannya melalui kontak-kontak intelektual mempengaruhi sebagian besar masyarakat Indonesia untuk melakukan pembaharuan pemikiran Islam. Untuk itu, langkah awal yang ditempuh adalah berusaha menghilangkan pikiran-pikiran tradisional yang tidak mendukung upaya umat Islam dalam melepaskan diri dari kebodohan, kemiskinan, dan penjajahan.³³

Pada mulanya, gerakan pembaharuan yang dilakukan oleh kelompok modernis di Indonesia, timbul akibat pengaruh gerakan pemurnian Muhammad Ibn Abdul Wahhab³⁴ di Jazirah Arab,

³³ Ibid.

³⁴ Muhammad Ibn Abdul Wahhab adalah seorang ulama yang gigih memberantas syirik, takhayul, bid'ah, menentang paham taqlid, dan membuka pintu ijtihad. Ia lahir 1703 dan wafat 1778. Lihat, rasydi Hamka dan Iqbal M. Syarif Saimima, kebangkitan Islam dalam Pembahasan, Jakarta : Nurul Islam, t.t., hal. 24.

³¹ Fachri Ali dan Bahtiar Effendy, Op.cit., hal. 57. Lihat juga, Deliar Noer, Op.cit., hal. 320.

³² Fachri Ali dan Bahtiar Effendy, Op.cit., hal. 62.

Jamaluddin al-Afghani³⁵ dan Muhammad Abduh³⁶ di Mesir.

Semangat dan isi pembaharuan pemikiran Islam itu pertama kali mendapatkan perhatian dari umat Islam di daerah perkotaan. Secara geografis dan kultural masyarakat kota lebih cepat berhadapan dengan pengaruh luar dari pada masyarakat desa. Dengan mengikuti ajaran pembaharuan yang sedang berkembang di awal abad ke-19 itu mereka menempatkan diri sebagai kelompok modernis Islam.³⁷

Munculnya berbagai kelompok modernis Islam seperti: Al-Irsyad, Jami'atul Khair, Muhammadiyah, dan Serikat Dagang Islam,³⁸ dan berbagai lembaga pendidikan modern lainnya menunjukkan betapa kuatnya pengaruh pembaharuan atau

modernisasi pemikiran Islam yang dipelopori oleh para pembaharu.

Pada kelompok modernis terdapat ciri kuat yang membedakannya dari kelompok tradisional. Pertama, adanya kepercayaan dan pendirian bahwa pintu ijtihad tidak pernah tertutup. Oleh karena itu, praktek taqlid harus dihilangkan, ajaran-ajaran Islam harus diterjemahkan secara rasional, sehingga mampu membangun dan bersaing dengan peradaban modern. Berbagai organisasi dan institusi hendaknya dikelola secara modern sehingga dapat memenuhi kebutuhan pada zamannya.³⁹

Kedua, sejalan dengan semangat kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah, kalangan modernis pun melakukan upaya purifikasi keagamaan Islam dari elemen-elemen tradisi paganisme yang dapat menimbulkan bid'ah dan khurafat.⁴⁰ Secara sosiologis dan psikologis munculnya keinginan untuk memperbarui sikap keagamaan merupakan gejala yang wajar. Karena, demikian tulis Hurgronje dalam salah satu karyanya, setiap periode baru sejarah peradaban

³⁵ Ia lahir di Afghanistan 1839 dan meninggal dunia di Istanbul 1897. Lihat, Albert Hourani, *Arabic Thought in The Liberal Age 1789-1939*, Cambridge : Cambridge University Press, 1983, hal. 108.

³⁶ Ia lahir di Mesir hilir 1849 dan meninggal dunia 1905. Lihat, Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, *tarikh al-Ustadz al-Imam Muhammad Abduh Juz I*, Mesir : Al-manar, 1931, hal. 14. Abbas Mahmud al-Aqqad, *Abqary al-Ishlah wa al-Ta'lim al-Ustadz Muhammad Abduh*, Mesir : Maktabah al-Misri, t.t., hal. 83.

³⁷ Fachri Ali dan Bahtiar Effendy, *Op.cit.*, hal. 64.

³⁸ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi Untuk Aksi*, Bandung : Mizan, 1993, hal. 49.

³⁹ Fachri Ali dan Bahtiar Effendi, *Loc.cit.*

⁴⁰ Deliar Noer, *Loc.cit.*

mengharuskan suatu masyarakat beragama untuk melakukan revisi umum atas pemahaman terhadap isi ajaran mereka.⁴¹

Ketiga, secara umum kelompok ini mengadakan pembaharuan berkisar pada aspek pendidikan, sosial, dan politik. Hal ini dapat dipahami mengingat lembaga pendidikan dan sosial yang ada ketika itu masih bersifat tradisional dan terpusatkan di daerah pedesaan. Karenanya sulit untuk dapat bersaing dengan lembaga pendidikan kolonial. Sementara itu adanya institusi kepartaian politik dianggap semakin perlu dalam meraih cita-cita Islam untuk mengusir pemerintah kolonial. Namun yang menjadi pusat perhatian tetap pada pemikiran keagamaan.⁴²

Keempat, pikiran-pikiran pembaharuan lebih banyak ditujukan kepada peningkatan iman, penolakan terhadap tareqat, mengecam terbukanya rambut seorang perempuan di tengah-tengah bukan muhrimnya, memberantas bid'ah dan khurafat. Hal ini antara lain dapat dilihat dari gerakan pembaharuan

yang dilakukan oleh para ulama Sumatera Barat seperti Muhammad Djamil Djambek, Haji Rasul, dan Abdullah Ahmad.⁴³

Kelima, hanya al-Qur'an dan Sunnah saja sebagai sumber dari pemikiran mereka. Ini tidak berarti bahwa mereka menyalahkan atau menolak para pendiri madzhab dan imam lain yang mengikutinya, tetapi berpendapat bahwa fatwa dan pendapat para imam ini sebagaimana pendapat siapa pun juga harus diteliti terus. Berlakunya suatu fatwa pemikiran atau perbuatan hendaklah dimulai dengan dasar al-Qur'an dan Sunnah.⁴⁴

Keenam, mereka mensosialisasikan gagasannya tidak hanya secara lisan, tetapi juga melalui media cetak, sesuatu yang kurang mendapat perhatian kalangan pendukung tradisionalisme. Misalnya seperti yang dilakukan Syekh Taher melalui majalah bulanan al-Imam dan al-Munir. Kedua majalah tersebut disebarkan ke berbagai daerah di Indonesia.⁴⁵

Ketujuh, menggunakan pendekatan rasionalistik dalam

⁴¹Fachri Ali dan Bahtiar Effendy, *Op.cit.*, hal. 65.

⁴²*Ibid.*, hal. 66.

⁴³Deliar Noer, *Op.cit.*, hal. 42-47.

⁴⁴*Ibid.*, hal. 325.

⁴⁵*Ibid.*, hal.41-42.

melawan praktek bid'ah dan khurafat, misalnya dalam perkawinan, kematian, dan masalah keagamaan lainnya. Khutbah jum'at tidak lagi disampaikan dengan bahasa Arab, tetapi dengan bahasa yang dimengerti oleh umat, sehingga pesan yang hendak disampaikan dapat ditanggapi masyarakat.⁴⁶

Kedelapan, lebih cenderung menganut paham Qadariyah. Kecenderungan kaum modernis kepada paham Qadariyah ini mengharuskan mereka bersikap rasional dalam menghadapi berbagai tantangan zaman. Misalnya kesadaran akan perlunya lembaga pendidikan modern serta sistem pelayanan kesehatan masyarakat yang lebih baik, telah menggerakkan mereka mendirikan berbagai lembaga pendidikan Muhammadiyah dan PKU-PKU yang berfungsi melayani kesehatan masyarakat.⁴⁷

Kesembilan, bersedia mencontoh cara berorganisasi dari sistem pendidikan serta pemikiran Barat termasuk yang berasal dari missionaris Kristen, selama hal ini

tidak bertentangan dengan ajaran pokok Islam.⁴⁸ Adanya pendidikan sosial dan politik, gerakan kepanduan, gerakan misi Islam, serta sistem pendidikan modern memperlihatkan pengakuan mereka terhadap manfaat cara dan teknik Barat.

Munculnya berbagai gerakan pembaharuan ternyata telah menimbulkan kekhawatiran-kekhawatiran tertentu pada pihak tradisionalis Islam baik yang berada di Sumatera Barat maupun di Jawa. Reaksi kalangan tradisionalis Sumatera Barat muncul dari kalangan adat yang dipimpin oleh datuk Sutan Maharadja. Sumber konflik ini pada mulanya berasal dari perbedaan sistem pembagian waris.⁴⁹

Sedangkan di Jawa reaksi keras muncul dari kalangan tradisi dengan mendirikan NU sebagai organisasi tandingan untuk menghambat penyebaran paham-paham pembaharuan yang dianggap dapat membahayakan kelangsungan kehidupan tradisionalis Islam.

Namun demikian, kini ada upaya saling mendekat antara kedua

⁴⁶Fachri Ali dan Bahtiar Effendy, *Op.cit.*, hal. 71-72.

⁴⁷*Ibid.*, hal.74-75.

⁴⁸*Ibid.*, hal. 326.

⁴⁹Fachri Ali dan Bahtiar Effendy, *Op.cit.*, hal. 327.

kelompok tersebut dalam pemikiran maupun tindakan. Kiai Kahi Hasyim Asy'ari pemimpin dan guru NU dalam edarannya tahun 1935 dan Kiai Mahfudz Siddiq ketua umum organisasi ini mengemukakan pengakuan ijtihad dalam hal tertentu.⁵⁰

Hubungan antara Kelompok Tradisionalis dan Modernis

Golongan tradisi tidak senantiasa bersikap statis. Mereka pun mulai melakukan perubahan-perubahan dalam kalangan mereka. Pada mulanya dengan mengorganisasi diri dalam Nahdhatul Ulama tahun 1926 dan Persatuan Tarbiyah Islamiyyah tahun 1929, memperkenalkan sistem klasikal yang disertai kurikulum, mengadakan propaganda secara terbuka, menerbitkan majalah dan brosur yang mencontoh cara-cara kaum modernis.⁵¹

Ketika perubahan-perubahan tersebut telah masuk ke dalam kelompok tradisionalis, maka akan tumbuhlah persetujuan dan pendekatan antara kedua kelompok (tradisionalis dan modernis) itu.

Kedua pihak memang tetap pada pendirian masing-masing dalam beberapa masalah agama, tetapi mereka menyadari bahwa dasar ajaran mereka seperti dibakukan dalam rukun Islam dan rukun iman.

Secara umum antara kelompok tradisionalis dan modernis menyadari bahwa perbedaan antara mereka terletak dalam soal *furu'*, sedangkan dalam soal pokok mereka sepaham. Oleh sebab itu pada tahun 1935 mereka mulai berseru pada perlunya persatuan dan toleransi. Banyak di antara mereka yang mengadakan perjalanan propaganda bersama untuk kepentingan Islam dan sebagai cermin dari pendekatan bersatu yang dilakukan.⁵²

Di antara kedua kelompok tersebut juga telah terdapat pengakuan bersama bahwa Islam meliputi baik agama maupun soal-soal masyarakat termasuk politik. Hal ini jelas kelihatan setelah Majelis Islam A'la Indonesia terbentuk tahun 1938, suatu federasi yang didukung baik oleh kalangan modernis maupun kalangan tradisionalis.⁵³

SIMPULAN

⁵⁰M. Ridwan Lubis dan Mhhd. Syahminan, *Op.cit.*, hal. 84.

⁵¹Deliar Noer, *Op.cit.*, hal. 336-337.

⁵²*Ibid.*, hal. 337.

⁵³*Ibid.*, hal. 338.

Berdasarkan uraian di atas, dapatlah disimpulkan bahwa meskipun antara kelompok tradisional dan modernis terjadi perbedaan-perbedaan bahkan sempat menimbulkan konflik yang tajam, namun perbedaan dan konflik yang terjadi di antara mereka lebih menyangkut persoalan metodologis dalam mendekati ajaran Islam.

Oleh karena itu, sepanjang menyangkut perbedaan pemahaman doktrin,, hal itu hanya melibatkan persoalan-persoalan furu'iyah, artinya perbedaan tidak sampai menjangkau wilayah-wilayah prinsipil.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas Mahmud al-Aqqad. *Abqary al-Ishlah wa al-Ta'lim al-Ustadz Muhammad Abduh*. Mesir: Maktabah al-Misri.
- Akbar S. Ahmed. 1994. *Post Modernism and Islam Predicement and Promise*, terj. M. Sirozi, *Post Modernism, Bahaya dan Harapan Islam*, Bandung: Mizan.
- Albert Hourani. 1983. *Arabic Thought in The Liberal Age 1789-1939*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Badri Yatim. 1993. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: LSIK.
- Carl Broockelmann (Ed.). 1982. *History of The Islamic Peoples*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Deliar Noer. 1991. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES.
- Fachri Ali dan Bahtiar Effendy. 1986. *Merambah Jalan Baru Islam Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*. Bandung: Mizan.
- Geertz. 1981. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Harun Nasution. 1995. *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran*. Bandung: Mizan.
- Harun Nasution. 1986. *Teologi Islam Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI Press.
- Ira M. Lapidus. 1993. *A History of Islamic Societies*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kuntowijoyo. 1993. *Paradigma Islam Interpretasi Untuk Aksi*. Bandung: Mizan.
- M. Ridwan Lubis dan Mhd. Syahminan. 1993. *Perspektif pembaharuan Peemikiran Islam*,

Medan: Pustaka
Widyasarana.

Nurcholis Madjid. 1992. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina.

Peter Salim dan Venny Salim. 1991. *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Modern English Press.

Robert Van Neil. 1984. *Munculnya Elite Modern Indonesia*. Jakarta: Pustaka Jaya.

Rusydi Hamka dan Iqbal M. Syarif Saimima. *Kebangkitan Islam dalam Pembahasan*. Jakarta: Nurul Islam.

S. Ibrahim Buchori. 1971. *Sejarah Masuknya Islam dan Proses Islamisasi di Indonesia*. Jakarta: Publicita.

Sayyid Muhammad Rasyid Ridha. 1931. *Tarikh al-Ustadz al-Imam Muhammad Abduh* Juz I. Mesir : Al-manar.

W.J.S. Poerwadarminta. 1993. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

Zamakhsyari Dhafier. *Tradisi Pesantren*. Jakarta: LP3ES.